

Ébauche d'une théologie de la grâce

Benoît BOURGINE

Université catholique de Louvain

Au cours de son histoire bimillénaire, la théologie de la grâce a façonné le contour de notions telles que la nature, le mérite, la liberté, le libre arbitre, le péché, la réconciliation, l'élection ou encore la prédestination. Entre création et salut, histoire et éternité, la grâce renvoie au Dieu d'Israël et de Jésus-Christ, source de tout don, non sans rencontrer la finitude humaine et l'énigme du mal. Comment reprendre le fil ? La trajectoire est passablement embrouillée. D'Augustin à Thomas d'Aquin et d'Origène à Grégoire Palamas, des Réformateurs à Barth et de Suarez à Rahner, sans oublier la querelle de la grâce entre molinisme et jansénisme, aucune époque de la théologie qui ne résonne de différends sur la grâce, le don de Dieu par excellence, mais aucune non plus qui ne contribue à la connaissance de son mystère par un aspect qu'elle met en lumière.

Sur la grâce, les confessions chrétiennes ont développé des traditions propres. Le moment augustinien, avec le thème de la corruption de la nature humaine et du libre arbitre, représente pour la théologie occidentale un gisement où puiseront les théologiens du Moyen Âge, de la Réformation et de la Contre-Réforme catholique. Dans la théologie post-tridentine, la notion de la « nature pure », censée garantir la gratuité du surnaturel, signale un déplacement du questionnement où l'homme possible est distingué de l'homme réel. On en vient à s'interroger sur ce qui est dû ou non à une humanité qui n'a jamais eu d'existence réelle. La question a rebondi en plein xx^e siècle avec la problématique du surnaturel : du désir naturel de voir Dieu chez Henri de Lubac à la *potentia obædientialis* et l'existential surnaturel avancés par Karl Rahner, la théologie catholique a cherché les voies de sortie d'un extrinsécisme débilisant. Au couple grâce et nature, structurant de la théologie catholique, le christianisme oriental préfère le thème de la divinisation et de la participation aux énergies divines. Quant à la *sola gratia* de Luther et à la sanctification de Calvin, elles relancent la dimension relationnelle de la justification par la foi entre le croyant et son Seigneur. Au cours des dernières décennies, le thème de la liberté a fait l'objet de nombreux travaux au titre de la théologie de la grâce.

La présente ébauche se limite à présenter en cinq propositions les traits distinctifs de la grâce de Dieu, identifiés dans un essai de théologie biblique¹ : la grâce est *altérité* ;

¹ Voir Benoît BOURGINE, « The Theology of Grace According to the Pauline Corpus », dans Francesco FERRARI, Laura VILLANUEVA, Davide TACCHINI, Binyamin GURSTEIN (eds.), *Transdisciplinary Approaches on Reconciliation Research. Studies in Honor of Martin Leiner*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, Coll. *Research in Peace and Reconciliation* 9, 2024, p. 59-78.

elle est *gratuité* ; en elle, Dieu se *révèle* ; elle est *irruption* décisive de Dieu dans le monde humain ; elle donne de *participer* à l'œuvre de Dieu. Avec les concepts d'altérité et de gratuité, l'examen porte sur la *relation* qu'instaure la grâce, aperçue respectivement du point de vue des donataires puis du Donateur. Avec les notions d'irruption et de participation, c'est *l'action* de la grâce qui est saisie respectivement du point de vue du Donateur puis des donataires. Au centre, l'attention porte sur *Dieu* tel qu'il se révèle dans le don de la grâce. La présentation s'inscrit dans le contexte de l'Occident contemporain.

Altérité

Le moderne² accorde sens et valeur à ce qu'il conçoit en raison et décide en liberté. Le projet scientifique et technique, le gouvernement par le peuple souverain de la Cité affranchie de toute hétéronomie, le capitalisme libéral et la planification administrative comptent parmi ses plus glorieuses conquêtes : elles lui ont conféré la maîtrise de l'espace et du temps ; elles l'ont établi seigneur de sa propre vie ; le moderne détient, par elles, la maîtrise de son destin individuel et de son sort collectif ; il a prolongé la durée de sa vie et réduit la misère ; il a fait reculer les limites de la maladie et de la mort ; par elles, tour à tour, il altère ou prend soin de la planète ; il explore l'univers et sonde ses énigmes depuis le nanomonde jusqu'aux plus lointaines étoiles. Grisé par ses succès, le sujet moderne est tenté de borner son horizon à ses pouvoirs et à ses savoirs. L'option naturaliste, vecteur d'athéisme, rejette dans le domaine de l'opinion le questionnement portant sur le sens de la vie et de la mort ; elle révoque en doute toute connaissance que la méthode scientifique n'aurait pas marquée de son onction sainte.

Or la grâce survenant, elle dégage pour le moderne *un horizon véritablement autre*. Elle est altérité absolue, visitation d'une étrangeté radicale. Elle décline comme avant-dernières les autorités représentées par le savant et le politique. Avant tous les siècles, Dieu se détermine à aimer et prend le risque onéreux de la grâce, inaugurant ainsi un dessein éternel. Paul s'émerveille à bon droit de cette grâce que le fidèle reçoit sans l'avoir demandée ni désirée : « nous annonçons ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment » (1 Co 2,9). Le sujet visité par la grâce reçoit la révélation de son fondement transcendant ; mis en présence de l'Incommensurable, il est relié à son origine. La grâce dévoile sa condition de créature : le don que le sujet est à lui-même peut être reconnu comme don et reçu des mains mêmes de son Donateur. Son existence ne ressortit plus au hasard ou à la nécessité. Sa précarité n'est plus l'écho du vide, mais la trace irréfragable d'un mystère de plénitude. L'homme n'est plus à

² On emploie « modernité » au sens de « temps modernes » pour désigner la période successive au Moyen Âge et qui court jusqu'à notre présent. La discussion prend en référence le « projet moderne » qui est le ressort de cette période. Voir à ce propos : Rémi BRAGUE, *Le Règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne*, Paris, Gallimard, Coll. *L'Esprit de la cité*, 2015, p. 12.

lui-même son propre fondement. Prévenu de la générosité divine d'où sourd la grâce d'être, le moderne n'est plus condamné à tourner autour de lui-même comme son propre soleil. Nommer son origine, c'est affranchir le libre arbitre d'une autodétermination solipsiste. La liberté humaine devient, par la grâce de son partenariat avec la liberté divine, « faculté du définitif », « événement de l'éternel » (K. Rahner)³. Se laisser enrôler dans le projet de Dieu, c'est œuvrer à échéance d'éternité.

Gratuité

Le moderne reçoit de la matrice biblique l'idéal d'égalité, ressort de la citoyenneté démocratique. Le plus souvent cependant, ce legs est inavoué. Certes, l'Europe hérite tout aussi bien de la source grecque l'idéal d'une existence qui s'examine au prisme de la raison. Jusque dans sa mort, Socrate désigne la recherche d'une vie dans la vérité, gagnée sur l'ignorance et la duplicité ; il énonce l'impératif de vertu et de justice à mettre inconditionnellement au service du bien commun de la Cité. Avec les Lumières, Kant affirme la dignité absolue de l'homme, à partir de la considération de son être raisonnable, offrant une fondation philosophique, non religieuse, à la sainteté de l'humanité. Depuis lors, s'affirme en Europe la tonalité de fond d'un humanisme exclusif de transcendance⁴. Il n'en demeure pas moins que la dignité égale des citoyens dans la société politique est un legs de l'universel qui ressortit tout spécialement à l'identité chrétienne selon Paul. C'est ce que confirment les penseurs de tous horizons qui, en contexte de crise de l'universel, se sont récemment tournés vers l'Apôtre des Nations pour affronter les nouveaux défis posés à l'égalité⁵. Le modèle paulinien de l'affiliation chrétienne reçue indépendamment de la race, du sexe ou de la religion qui a marqué de son empreinte la civilisation occidentale, constitue selon eux la source de l'égalité dans les régimes démocratiques : « Il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus » (Ga 3,28). La vérification mérite d'être conduite à partir de la gratuité de la grâce, sur laquelle Paul fonde la commune dignité des fidèles.

³ Karl RAHNER, *Traité fondamental de la foi. Études sur le concept du christianisme, Œuvres*, t. 26, trad. G. JARCZYK, Paris, Cerf, 2011, p. 115.

⁴ Sur le concept de « *exclusive humanism* », voir Charles TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge (Mass.) - London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. L'adjectif « humaniste » désigne au xv^e siècle les professeurs de lettres classiques ; le substantif apparaît au xix^e siècle pour exprimer la prise de conscience du propre de l'homme ; Rémi BRAGUE, *Le Propre de l'homme. Sur une légitimité menacée*, Paris, Flammarion, 2013, p. 11.

⁵ Voir en particulier G. Agamben, A. Badiou, S. Breton, F. Jullien, B. Sichère, S. Žižek ; Benoît BOURGINE, « Saint Paul et la philosophie. Crise du multiculturalisme et universel chrétien », *RTL* 40 (2009), p. 78-94. Voir, en outre, Francis WOLFF, *Plaidoyer pour l'universel. Fonder l'humanisme*, Paris, Fayard, 2019 et Chantal DELSOL, *Le Crépuscule de l'universel. L'Occident postmoderne et ses adversaires, un conflit mondial des paradigmes*, Paris, Cerf, 2020.

Le trait le plus caractéristique de la grâce pour Paul est sa gratuité. La grâce n'est en rien due à celui qu'elle visite. Paul ne se lasse pas de marteler cette gratuité qui est d'essence : rien de ce qu'il est, lui le pharisien zélé, rien de ce qu'il fait, lui l'opposant résolu aux disciples de Jésus, ne le recommande à la grâce de Dieu lorsqu'elle fait de lui son instrument au service de l'Évangile parmi les Nations. Il se plaît à mentionner la « persécution effrénée que je menais contre l'Église de Dieu et des ravages que je lui causais » (Ga 1,13) ; il rappelle que « le persécuteur de naguère annonçait la foi qu'il voulait détruire » (Ga 1,23) ; la grâce insigne d'annoncer l'Évangile aux Nations a été accordée au « moindre de tous les saints » (Éph 3,8). Pour Paul c'est précisément le caractère injustifié de ce choix qui vaut l'habilitation personnelle à annoncer la grâce pour ce qu'elle est : don immérité et liberté de l'amour. Voilà pourquoi Paul devient l'instrument idéal et le témoin fidèle d'une grâce qui « n'est pas à mesure humaine » (Ga 1,11b), mais procède « d'une révélation de Jésus-Christ » (Ga 1,12b). N'ayant aucun titre à recevoir la grâce, Paul peut en témoigner avec justesse. De même que Pierre, le traître, est envoyé porter le Christ aux Juifs de naissance, Paul, qui a combattu la grâce et persécuté Jésus dans la personne de ses disciples, est « appelé par la grâce [de Dieu] » (Ga 1,15b) à annoncer aux païens le Fils que Dieu a révélé en lui (Ga 1,16). La capacité de Paul à en dire la merveille tient en ce qu'il consent à n'être pour rien dans la grâce reçue.

La gratuité de la grâce fonde son *universalité*, sans laquelle il n'est pas d'égalité. La théologie et la mission pauliennes transgressent la conception d'une élection comprise sur le mode d'un privilège ethnique. L'universalité du salut repose sur « la liberté de l'élection divine » qui choisit, non les enfants de la chair, mais ceux de la promesse (Rm 9,6-13). Nul n'est à l'abri des assauts la grâce. Ni la loi ni les œuvres ni un quelconque titre de naissance ne donnent droit à la grâce. Dieu ne juge pas à la manière humaine : « Dieu ne fait pas acception de personnes » (Ga 2,6 ; Rm 2,11). L'impartialité de Dieu, soutenue dans l'épître aux Romains (Rm 1,18-4,25), tient à ce que la justice s'obtient gratuitement par la foi au Christ crucifié et ressuscité : « ils sont justifiés par la faveur de sa grâce en vertu de la rédemption accomplie dans le Christ Jésus » (Rm 3,24). La gratuité de la grâce est, de fait, achetée à grand prix par Dieu qui « n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous tous » (Rm 8,32) et par le Fils « qui m'a aimé et s'est livré pour moi » (Ga 2,20b)⁶. Observons par contraste que l'humanisme séculier, privé de fondement théologique, peine à garantir l'universelle dignité de tout humain, et ainsi leur égalité.

Qu'en est-il aujourd'hui de l'égalité dans nos sociétés ? Le principe est clair mais en l'absence de principe transcendant jouissant d'une reconnaissance générale la mise en œuvre en demeure précaire. À l'aune de la grâce, tout se passe comme si la démesure du don de Dieu était la mesure donnant au sujet de vivre dans l'unité les divers aspects

⁶ Dans le même sens au verset suivant Paul indique que le fait de rendre vaine la mort du Christ, en soutenant que la justice vient de la Loi, revient à annuler la grâce (Ga 2,21). Un lien est fermement établi entre grâce et mort du Christ.

de son identité et à la société de trouver le soutien d'un inconditionné. La gratuité de la grâce, qui attache le sujet à Dieu, le réconcilie avec lui-même et le dispose à la société de son semblable par une mutuelle obligation entre égaux.

Révélation

En quoi la grâce révèle Dieu tel qu'il est ? « Qui es-tu Seigneur ? » (Ac 9,5), demande Saül tombé à terre et enveloppé de lumière, à l'approche de Damas. La question mérite d'être posée à l'enseignement de Paul sur la grâce. Le rapport entre Dieu et sa manifestation est à situer dans l'ensemble du Livre pour saisir l'étape nouvelle que constitue la théologie de la grâce telle qu'elle est attestée par le corpus paulinien dans la construction de l'identité narrative du Dieu biblique.

Le Dieu de Jésus est bien le Dieu de Moïse qui aime sans pourquoi. Il aime parce qu'il aime, d'un amour incompréhensible. La révélation connaît ici un palier tant la transcendence du Dieu d'Israël se fait proche en Jésus. Mais qui est-il ? Dieu ou homme ? La question se pose et elle attire l'attention sur la nouvelle alliance entre Dieu et son partenaire humain. Paul précise dans l'épître aux Galates qu'il n'est pas apôtre « par l'intermédiaire d'un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu le Père qui l'a ressuscité des morts » (Ga 1,1) et que le Dieu qui l'a appelé par sa grâce « daigna révéler en moi son Fils pour que je l'annonce parmi les païens » (Ga 1,16). Dans l'épiphanie à Paul, Jésus s'identifie pourtant en usant de son nom d'homme reçu à sa circoncision, conformément à l'indication de l'ange avant sa conception (Lc 2,21), de préférence à celle de « Seigneur » ou de « Christ » ou de « Fils ». Notons que la voix du Père désignant Jésus au baptême du Jourdain ou à la transfiguration fait place dans cette théophanie à celle de Jésus lui-même. Mais Jésus le Nazaréen n'est plus connu « selon la chair » (2 Co 5,16) ; il apparaît à Paul dans sa nouvelle identité reçue de l'événement pascal ; il est le Seigneur glorifié, assis à la droite de Dieu, « établi Fils de Dieu avec puissance selon l'Esprit de sainteté, par sa résurrection des morts » (Rm 1,4).

« Je suis Jésus que tu persécutes » (Ac 9,5b) : Jésus apparaît à Paul en s'identifiant d'une double manière. D'une part, il est l'homme, Jésus de Nazareth, assimilé au Dieu qui se révèle en tant qu'il est ressuscité (la théophanie comporte l'occurrence, lourde de signification, du « Je suis » ἐγώ εἰμι Ac 9,5)⁷. La conjonction du nom d'homme, reçu par des hommes en suite de sa naissance humaine, et du contexte théophanique qui associe Jésus à la gloire divine manifeste l'identité humano-divine de Jésus. D'autre part, Jésus se présente à Paul comme la victime de la persécution que ce dernier mène à l'encontre des chrétiens : c'est à lui, Jésus, que l'on s'en prend lorsqu'on s'en prend à ses disciples. C'est en frère des humains persécutés, lui le Crucifié, qu'il s'interpose⁸.

⁷ Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres (1-12)*, Genève, Labor et Fides, Coll. *Commentaire du NT*, 2^e série, 2015, p. 330.

⁸ Dans Ève, Péguy fait parler Jésus de sa lointaine aïeule selon la chair : « – Ô Mère ensevelie hors du premier jardin, / Vous n'avez plus connu ce climat de grâce. » Charles PÉGUY, *Ève*, dans

La nouvelle identité narrative du Dieu de l'alliance, le Dieu de Moïse et des prophètes, résulte d'une double évolution : le Dieu du Sinaï se manifestant à Moïse fait place à Jésus ressuscité venant à Paul ; Jésus le Nazaréen, homme parmi les hommes, se montre au sortir de l'événement pascal dans sa seigneurie divine et dans sa solidarité avec ses fidèles. Les trajectoires de la révélation convergent vers Jésus ressuscité, le Fils de Dieu, en qui Dieu prononce la parole ultime de la grâce et révèle le « mystère resté caché depuis les siècles et les générations » (Col 1,26), à savoir le Christ prêché aux Nations, l'espérance de la gloire. L'identité narrative du Dieu biblique va de la figure du Dieu d'Israël, qui se lie par amour à un peuple, à la figure du Dieu de Jésus-Christ qui par un amour surabondant s'identifie à l'homme de Nazareth, compagnon de route des disciples avant de mourir crucifié et de ressusciter dans la gloire du Père.

La théologie de la grâce correspond à une *intensification du rapport entre Dieu et sa manifestation*. Le rapport est un rapport d'identité dès lors que le Verbe se fait chair et que l'Esprit est répandu dans le cœur des fidèles. C'est Dieu qui révèle Dieu dans la chair du Christ et le don de l'Esprit. Dieu fait sa demeure parmi les hommes, et cela sans autre médiation que « le Verbe fait chair » (Jn 1,14), « la grâce et la vérité advenues par Jésus-Christ » (Jn 1,17), « le Fils unique engendré, qui est dans le sein du Père, [et qui] a fait connaître » le Dieu que nul n'a vu (Jn 1,18). L'identité de Dieu est révélée comme étant celle du Père, manifestée par son Fils, que Dieu a « souverainement élevé » et à qui il « a conféré le nom qui est au-dessus de tout nom » (Ph 2,9). Cette relation indissociable du Père et du Seigneur Jésus est proclamée dans les salutations épistolaires : « Grâce et paix de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ ». La « grâce qui appelle » Paul (Ga 1,15) sur le chemin de Damas et procure la paix de Dieu vient indissolublement du Père et du Fils.

La théologie de la grâce correspond également à une *intensification de la relation entre le Donateur et les donataires*, entre Dieu et les siens, en accomplissement de la prophétie de la nouvelle alliance d'une loi écrite dans le cœur, au fond de leur être (Jr 31,33-34), *interior intimo meo et superior summo meo*, selon la formule des *Confessions* d'Augustin. Par le ministère de Paul, l'Esprit du Dieu vivant s'imprime sur les tables de chair que constituent les cœurs des Corinthiens (2 Co 3,3). De ce point de vue, la comparaison avec Moïse s'invite de nouveau, et c'est Paul qui la mène pour constater la supériorité en gloire du ministère de l'Esprit sur celui de « la lettre » (2 Co 3,6) et de « la condamnation » (2 Co 3,9). De révélation, la grâce se fait connaissance et annonce. Pour entrer dans « la connaissance du Mystère » (Éph 3,3) en vue d'annoncer aux Nations « l'insondable richesse du Christ » (Éph 3,8), il convient de recevoir « la force

Œuvres poétiques et dramatiques, Paris, Gallimard, Coll. *Bibliothèque de la Pléiade*, 2014, p. 1177. La double composante de l'identité de Jésus se marque à l'usage tantôt de la première personne du singulier, le Créateur s'adressant à sa créature (« Et je vous aime tant, première soucieuse, Et vainement assise aux jardins de la peur », *Ibid.*, p. 1189), tantôt de la première personne du pluriel, l'homme exprimant sa solidarité avec ses frères humains (« Nous nous sommes rangés sous une loi si dure, / Aïeule de l'esclave et du législateur », *Ibid.*, p. 1224).

de comprendre » (Éph 3,18). Or c'est l'Esprit de Dieu lui-même qu'il convient de recevoir « pour connaître les dons gracieux (τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν) que Dieu nous a faits » (1 Co 2,12). L'Esprit seul « connaît ce qui concerne Dieu » (1 Co 2,12) et cela « jusqu'aux profondeurs de Dieu » (1 Co 2,10) : c'est par lui que les fidèles reçoivent au plus intime d'eux-mêmes la connaissance du plus intime de leur Dieu.

La merveille de l'être trinitaire de Dieu resplendit dans le miracle de la grâce. L'œuvre de révélation et de salut en Jésus-Christ et dans l'Esprit Saint est œuvre conjointe du Dieu trinitaire. De ce que Dieu fait et de ce qu'il est pour les siens (économie), il est légitime de saisir ce qu'il est en lui-même, à savoir le Dieu trois fois saint (théologie). Avec le Fils pour compagnon de route et l'Esprit pour complice des plus intimes aspirations du cœur, l'homme gracié découvre le mystère de la paternité divine à l'œuvre dans le monde et dans la Trinité. La théologie de la grâce est révélation du Dieu amour.

Irruption

L'œuvre de la grâce est irruption de Dieu dans le domaine humain. Elle perturbe le cours des choses et en infléchit la trajectoire. La grâce de l'Esprit fait du bruit, « un bruit tel que celui d'un violent coup de vent » (Ac 2,2) ; la grâce du Christ éblouit de sa lumière et renverse Paul à terre (Ac 9,3). Dieu accomplit de son bras l'œuvre qu'il a commencée. La grâce investit la chair et les cœurs ; la grâce surabonde là où le péché s'était multiplié ; la grâce suscite connaissance, annonce et témoignage ; la grâce travaille dans les disciples et fait croître les communautés. L'immanence de Dieu à sa manifestation et l'immanence du don de Dieu à ses donataires mettent en question de l'ordre du monde. La grâce croise les chemins de l'histoire humaine : la grâce met à nu les logiques du monde ; elle affronte les forces du mal et de la mort ; elle remporte la victoire par le pardon et l'espérance.

Le mensonge dévoilé

La grâce met en évidence la domination du mal ; elle dévoile l'étendue de son empire. Dans sa théologie de la grâce, Paul fait pièce à l'idéologie impériale qui prétend répandre la paix et la prospérité universelles. La providence des souverains romains divinisés est selon lui impuissante à protéger le monde de la corruption. Ce que dévoile la grâce de « la rédemption accomplie dans le Christ Jésus » (Rm 3,23) dans son jugement de miséricorde, c'est bien plutôt un monde déliquescant et une humanité enfermée dans l'injustice. Mensonge et violence prolifèrent, le péché assujettit toutes choses à la vanité, aveuglement et endurcissement des hommes livrent la création à l'emprise de la mort (Rm 1,18 – 2,29 ; 8,20-21).

Posé en regard du siècle dernier, siècle des totalitarismes et des famines provoquées, des guerres mondiales et des génocides, le diagnostic paulinien sur le monde sonne juste. Le mal déchaîné, qui a pris au xx^e siècle des proportions encore inconnues si l'on considère les masses de population que ces tragédies ont impliquées, correspond à la

corruption généralisée et la vanité universelle décrites par Paul. Les utopies politiques, celle de l'idéologie impériale ou celle des idéologies, ces religions séculières du siècle dernier, relèvent de ce règne du mal dénoncé par l'apôtre des Nations. Paul plonge avec réalisme son regard jusqu'aux racines de la corruption : la grâce met en évidence l'enfermement de l'homme dans le mensonge, elle délivre la vérité captive de l'injustice (Rm 1,18b). Qu'en est-il aujourd'hui de la capacité de la parole publique à faire la *vérité* et à désigner le mal ? Faute de courage pour chercher la vérité et la dire, une société s'aveugle sur le mal qui la déchire et s'interdit de l'affronter.

Les puissances de mort en déroute

La grâce défie les forces du mal et la domination de la mort. Dieu se réconcilie le monde asservi au péché et à la mort en déployant « l'extraordinaire grandeur de sa puissance » (Éph 1,19). À l'excès du mal à l'œuvre dans le monde, Dieu répond par la surabondance de la grâce (Rm 5,12-21). La théologie paulinienne de la grâce rend compte d'une inversion du cours de l'histoire au terme d'un affrontement décisif qui a eu lieu dans la mort et la résurrection de Jésus. Du combat de Dieu contre le péché, seuls paraissent sur la scène du monde « les traits de Jésus-Christ en croix » (Ga 3,1). À l'apparente déroute de la Croix correspond selon Paul la rédemption du monde, son basculement dans la justice et sa réconciliation avec Dieu : « Celui qui n'avait pas connu le péché, il l'a fait péché pour nous, afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu » (2 Co 5,21 ; Rm 3,24). Dans la résurrection du Crucifié, établi Fils de Dieu « avec puissance selon l'Esprit de sainteté » (Rm 1,4), la mort elle-même est défaite.

Face à l'ampleur des défis qui inquiètent la conscience collective, il est permis de juger insuffisantes les ressources symboliques de l'humanisme séculier. Incapable de désigner un horizon excédant la survie biologique de l'individu ou le destin de la planète, il ne pourvoit d'aucune cause pour laquelle il conviendrait de donner sa vie. Les spiritualités de l'authenticité et les techniques de développement personnel n'échappent pas au risque d'enfermer l'individu en soi-même. Peut-on donner sens à la vie sans désigner ce qui la dépasse, sans nommer la soif qui l'étreint et la pousse au-delà d'elle-même, sans dire pour quoi ou pour qui il vaudrait de la donner ? « Ton amour vaut mieux que la vie » (Ps 63,4a). Ce qui enchante l'existence du psalmiste et inspire sa louange, c'est le Dieu qui l'a rencontré et auquel il est plus attaché qu'à sa propre vie. C'est le chemin suivi par Jésus lui-même qui a mis l'amour du Père et le salut de son prochain avant sa propre vie. Jésus a fait voir « un amour qui vaut mieux que la vie ».

La théologie de la grâce décrit « le seul Jésus-Christ » (Rm 5,17) se portant au-devant des ténèbres du péché et de la mort afin de déjouer par « l'obéissance d'un seul » l'injustice de la multitude (Rm 5,19). C'est pourquoi la grâce du « Christ [qui est] mort et revenu à la vie pour être le Seigneur des morts et des vivants » (Rm 14,9) devient le principe d'une existence nouvelle accordée à ce qui la dépasse : « En effet, nul d'entre nous ne vit pour soi-même, comme nul ne meurt pour soi-même ; si nous vivons,

nous vivons pour le Seigneur, et si nous mourons, nous mourons pour le Seigneur » (Rm 14,7-8a). La mort du Fils de Dieu (Rm 5,10) a délivré de la malédiction de vivre pour soi-même en conférant la grâce de vivre « un amour qui vaut mieux que la vie ». Le fidèle a une vie remplie par ce qui vaut mieux qu'elle – l'amour de « celui qui est mort et ressuscité pour lui » (2 Co 5,14-15). En désignant « un amour qui vaut mieux que la vie », la grâce fait vivre de la puissance qui seule peut venir à bout de l'excès du mal et de la mort.

La victoire du pardon et de l'espérance

La grâce de Dieu invente une suite à l'histoire d'une humanité accablée par la culpabilité et la désespérance. C'est à des morts que la grâce est donnée, qui plus est à des morts par suite de leurs fautes (Éph 2,5). Il y faut « l'extraordinaire richesse de sa grâce, par sa bonté pour nous dans le Christ Jésus » (Éph 2,7), il y faut le grand amour d'un Dieu riche en miséricorde (Éph 2,4) pour faire revivre ces morts. Dans l'Ancien Testament le pardon est relance de l'histoire commencée avec son peuple, ainsi après l'épisode du veau d'or. « C'est chose redoutable, ce que je vais faire avec toi » (Ex 34,10) : rien moins que faire passer le peuple à travers la mer de sa faute. « Je ferai des merveilles telles qu'il n'en a été accompli dans aucun pays ni aucune nation » (Ex 34,10). Par le pardon qu'il lui accorde, Dieu remet en marche vers la terre promise le peuple empêtré dans son idolâtrie. La grâce porte au crédit du pécheur la somme faramineuse de la dette creusée par ses fautes ; elle bannit à tout jamais la mesquinerie du débiteur impitoyable (Mt 18,23-35). De la grâce reçue à la grâce offerte, le pardon oblige. Il donne l'énergie d'un nouveau départ. Il dégage l'horizon. Il invente une suite temporelle et éternelle. Il dispose à l'espérance du jour sans soir en son Royaume.

L'humanisme séculier se nourrit de la philosophie des droits de l'homme aussi bien que de la mémoire de la barbarie du ^{xx}e siècle. Mieux que les juristes ou les philosophes, les témoins attestent la dignité humaine et le vertige de sa fragilité. Les noms d'Améry, Antelme, Appelfeld, Chalamov, Grossman, Hatzfeld, Kertész, Kravchenko, Levi, Margolin, Soljenitsyne, Wiesel font une litanie élevée en hommage à l'humanité de tout homme, sur une terre devenue la proie des forces infernales. Face à la tyrannie toujours renaissante, si l'on en juge à la société de surveillance totalitaire et d'asservissement de masse que connaît la Chine actuelle ou aux imprécations antisémites des ayatollahs iraniens, la littérature de témoignage recèle une force propre de révélation. Pourtant l'humanisme, même abreuvé à cette source, semble impuissant à engendrer des idéaux qui fassent pièce à l'écologie punitive, l'antispécisme et autres misanthropies en passe de déclarer que l'humanité serait une espèce nuisible. La hantise de la barbarie éveille les consciences, mais elle ne désigne aucun but capable de cristalliser l'énergie collective.

La grâce se fait dévoilement, combat, victoire. La capacité de la théologie paulinienne de la grâce à prendre toute la mesure des forces du mal à l'œuvre dans l'histoire contraste avec la difficulté croissante de nos sociétés à faire la vérité. La grâce de la

rédemption qui, conformément à la puissance de l'événement pascal, a mis en déroute le mal et la mort crée une nouvelle modalité d'existence, déliée d'un individualisme mortifère et vouée au plus grand amour. La grâce relance la marche d'une humanité enfermée dans le cercle vicieux de la faute et du désespoir : le pardon desserre les entraves de la culpabilité, à laquelle s'abreuve la logique victimaire, et l'espérance dégage l'énergie du renouveau de l'action au rythme de la succession des générations.

Participation

La grâce détermine une existence filiale et communautaire. Placée à l'enseigne de l'amour du Christ, la grâce ordonne une vie personnelle de témoignage dans le travail et l'adversité, empreinte de gratitude, et une vie collective de communion dans le service et le partage mutuels.

Témoignage chrétien

Paul se voit comme le collaborateur de la grâce dont la puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse de celui qu'elle mandate. C'est au travail de la grâce que l'apôtre des Nations attribue les fruits de son apostolat. Les épreuves ajoutent à sa sérénité en consolidant l'espérance. La grâce inspire prière et louange ; elle est source de joie. La dynamique de générosité et gratuité surabondantes insufflée par la grâce filiale à l'existence chrétienne l'incline à la paix, la gratitude et l'allégresse. La grâce pousse au témoignage et à l'annonce : communiquer en paroles et en actes la bonne nouvelle de la réconciliation est une nécessité inhérente à la foi et à l'amour qu'inspire la grâce. Participer à l'œuvre de la grâce, c'est communier aux souffrances du Christ pour jouir avec lui de sa victoire.

Action de grâce

Dans les sociétés d'abondance que connaît l'Occident, la gratitude n'est guère priseée. Le modèle de l'homme-masse dépeint par José Ortega Y Gasset dévoile une société industrielle dans laquelle les conditions de vie plus aisées que dans le passé déterminent chez le grand nombre un déficit de reconnaissance vis-à-vis des causes de ce bien-être⁹. Chez l'homme-masse, cette illimitation du désir engendre un égoïsme vis-à-vis du bien général et une ingratitude à l'égard des ancêtres dont il tient l'abondance. L'homme-masse est l'enfant gâté d'un âge de prospérité qu'il vit comme dû, sans mémoire de la sagesse des siècles, ni reconnaissance pour les générations qui l'ont gratifié de conditions d'existence jusque-là inconnues. En contraste, une vie accordée à la grâce se signale par un climat de reconnaissance. La gratitude due au Père de Jésus-Christ, source unique de tout bien, inspire une prière continuelle dont la tonalité

⁹ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La Révolte des masses* [1930], trad. L. Parrot, Paris, Librairie Stock, 1937, p. 52-57.

de fond est louange. Cette reconnaissance est eucharistie, *action* de grâce, grâce rendue active à travers la parole ou le chant, la voix déployée et les mains levées. Par elle, c'est la création tout entière qui, en rendant grâce pour grâce, célèbre le Créateur.

Communione dans le service

La grâce ordonne la vie communautaire du corps ecclésial en disposant la diversité des dons individuels au service du bien commun. La mise à disposition de ce que chaque membre du corps tient de Dieu est principe d'unité en vertu du lien de l'amour, générateur de fraternité. La communion trinitaire se reflète dans l'agapè de la communauté : les relations tissées entre chrétiens, vivant les uns par les autres et pour les autres dans le partage des dons spirituels et des biens matériels, miment les relations trinitaires. La vitalité des communautés chrétiennes est le signe de la fécondité du Dieu de la grâce.

Le témoignage de l'Église catholique pâtit d'une impuissance structurelle à organiser les relations de pouvoir en son sein d'une manière qui fasse droit à la pleine participation des fidèles au témoignage commun. Les velléités de synodalité qui accaparent l'attention des ecclésiologues, des pastoralistes et des canonistes se heurte à une donnée politique : l'adoption au cours de l'histoire de l'Église catholique du modèle de la monarchie absolue, à peine tempérée, à tous les niveaux de pouvoir qu'ils soient pontifical, épiscopal ou paroissial. L'*ethos* démocratique des sociétés occidentales interpelle la citoyenneté chrétienne vécue sur le mode d'une verticalité hiérarchique peu compatible avec l'exercice d'une libre participation des fidèles. La liberté chrétienne, exaltée dans le cadre de sa théologie de la grâce, relève de la vérité de l'Évangile. Les abus de pouvoir clérical n'offensent pas seulement la mise à disposition des fruits de la grâce des fidèles dans la communauté : ils ont rendu les abus sexuels de clercs possibles, et cela à une échelle qui défie l'entendement au point de compromettre la crédibilité du message chrétien¹⁰. Un nouvel ordre de relations entre clercs et laïcs, femmes et hommes, est à chercher d'urgence dans l'Église catholique¹¹. La théologie de la grâce désigne une dynamique de service et de partage, de communion et de participation, qui exclut une logique de domination et de privilèges.

¹⁰ Le lien entre abus de pouvoir et abus sexuels des clercs est solidement établi dans l'ouvrage d'Adam A.J. DEVILLE, *Everything Hidden Shall Be Revealed. Ridding the Church of Abuses of Sex and Power*, Brooklyn, Angelico Press, 2019.

¹¹ L'un des principes est énoncé par Joseph Moingt : « Une autorité respectueuse de la royauté du peuple de Dieu, une liberté soucieuse d'obéir aux envoyés du Christ : ce sont les deux côtés de la condition chrétienne, inséparables l'un de l'autre autant que la mission du Christ l'est de celle de l'Esprit », Joseph MOINGT, *Dieu qui vient à l'homme*, t. II, *De l'apparition à la naissance de Dieu*, 2. *Naissance*, Paris, Cerf, Coll. *Cogitatio Fidei* 257, 2007, p. 857.

Sous les modalités de la relation, de la révélation et de l'action, la grâce propage depuis les profondeurs de Dieu jusqu'à l'intime du cœur humain la pulsation d'un amour sans pourquoi. Par la grâce, Dieu se donne lui-même en partage à ses fidèles pour les faire vivre de la liberté de l'amour qui est sa propre vie.

En conclusion, la présente ébauche oriente dans deux directions. D'un côté, la perspective catholique, où le vis-à-vis de la grâce et de la nature a aimanté l'essentiel des débats, mérite d'être renouvelée afin de mieux déployer la richesse de la théologie de la grâce. De l'autre côté, il apparaît à l'issue de cette étude que la théologie de la grâce recèle des ressources susceptibles d'éclairer la vie individuelle et le destin collectif de nos contemporains.